

# استقرار بعض المصطلحات الفلسفية والمنطقية في الفلسفة العربية

انطلاقاً من تفسير ابن رشد لكتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو



رمضان بن منصور  
باحث تونسي

مهمهن بلا حدود  
Mominoun Without 3orders  
للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

## الملخص:

غرض العمل المقدم في الورقات التالية هو الفحص في نشأة بعض المصطلحات المنطقية والميتافيزيقية، ليس فقط اعتماداً على الدساتير الأولى التي نقلها المترجمون العرب الأوائل عن أصولها اليونانية والسريانية، وإنما بالاستناد أيضاً إلى الشروح التي وضعها ابن رشد لمتون أرسطو البرهانية وما بعد الطبيعية. أمّا الفرضية التي ننطلق منها فتتعلق تحديداً بالنظر في مدى إثبات التأثير الذي مارسه هذه النقول في فهم ابن رشد لمقاصد المعلم الأول. وبالتالي التحقق في مشروعية اعتبار استعماله الاصطلاحية مرحلة مهمة في استقرار بعض المصطلحات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية. لا يدعي العمل الإطلاقية في النتائج التي قد يتوصل إليها في خاتمة نظره، بقدر ما يعتبر أنّ الإقدام على مثل هذه الفحوصات يشكل في نظرنا تنمة لما قدمه غيرنا في مجال الدراسات الرشدية العلمية.

## 1- تمهيد:

بدءاً بالترجمة وانتهاءً بالتفسير، مثل المتن الأرسطي المرجعية الأساسية في نشأة المعجم الفلسفي والمنطقي العربي، خاصة إذا ما وقعت مقارنته ببقية المتون الأفلاطونية، والرواقية، والإسكندرية، التي لم تؤثر بالقدر نفسه في صياغة مرجعية اصطلاحية عميقة في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية، ما عدا بعض الاستثناءات هنا وهناك<sup>(1)</sup>. غير أن ما بين البدء بالترجمة، في أواخر القرن 2 هـ / 8 م، والانتهاؤ من التفسير، أواخر القرن 6 هـ / 12 م (عصر وفاة ابن رشد)، شهدت المصطلحات الفلسفية والمنطقية الأرسطية، سواء في النقول أو في التفاسير، عدة تغييرات دلالية واستبدالات اصطلاحية، ومراجعات مفهومية وتشابكات استعمالية بين ما هو يوناني وسرياني وفهلوي دخيل وبين ما هو عربي أصيل.

من البين أن دراسة نشأة هذه المصطلحات وتتبع تطوراتها اللاحقة أمر يصعب حصره أو الإلمام به في ورقة عمل مفردة برأسها. وذلك ليس فقط نتيجة تعقد الظاهرة الاصطلاحية الفلسفية والمنطقية في اللسان العربي، إذ هي خليط بين ما هو لغوي على السطح وبين ما هو ثقافي في العمق، وإنما أيضاً نتيجة اختلاف اللغات التي تمت النقول (سريانية، ويونانية، وفهلوية، وهندية)، وتعدد السنة المترجمين الذين لا يحق أغلبهم اللسان العربي، فهم كاللغات خليط عرقي وثقافي هجين. وإن كان ذلك كذلك فإننا سنعمد إلى المزيد من ضبط أطراف المسألة، وبالتالي حصر الموضوع في مطلب محدود هو عبارة عن فرضية تحاول التحقق من نفسها استناداً إلى براهين مستنبطة من نصوص فلسفية. ما هي هذه الفرضية؟

على الرغم من صلابة موقف بعض المختصين في اعتبار الفارابي لحظة تأسيس المصطلح الفلسفي العربي<sup>(2)</sup>، واعتبار آخرين أن الشيخ الرئيس يمثل بدوره ذروة استقرار المعجم الفلسفي عند فلاسفة الإسلام، إلا أننا سنحاول أن نثبت، مبدئياً وعلى وجه الافتراض، أن ابن رشد، وهو الفيلسوف الذي تزامن موته مع اضمحلال تقاليد تفسير المتون الأرسطية، قد شكل هو الآخر مرحلة مهمة في استواء بعض المصطلحات الطبيعية، والمنطقية، والرياضية، والميتافيزيقية، واستقرارها في إجرائية الاستعمال الفلسفي العربي، إن لم نقل انتقالها بعد ذلك إلى فهرس العالم اللاتيني وتأثيرها فيه، إلى حد نشوء ما يعرف اليوم بالرشدية اللاتينية.

ستتكفى فرضيتنا على عرض بعض المصطلحات المنطقية والميتافيزيقية، كما وردت في سياقاتها الأرسطية، المنقولة إلى اللسان العربي، كما سنقصر النظر في عملية تَبْيئة هذه المصطلحات في النص الرشدي الأضخم: **تفسير ما بعد الطبيعة**.

1 الفلسفة السينوية على وجه التحديد

2 انظر لويس ماسينيون (Louis Massignon)، محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية (من 25 نوفمبر 1912 إلى 24 أبريل 1913)، ص 23، تصدير إبراهيم مذكور، تحقيق زينب محمود الخضيرى، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، باريس، 1983

يتميز هذا التفسير عن بقية تفاسير فلاسفة الإسلام لميتافيزيقا أرسطو بكونه جاء على جهة الشرح على اللفظ بينما وردت عند كل من الفارابي (كتاب الحروف)<sup>(3)</sup> وابن سينا (كتاب الشفاء)<sup>(4)</sup> على جهة الشرح على المعنى. بمعنى أن ابن رشد كان يسبق تفسيره المفصل (commentum) بإيراد نص مطول لأرسطو (textus)، أما الآخران فكانا يكتفيان بتفسير كلام أرسطو دون إيراده لفظياً.

من الواضح أن المسلك الرشدي في التفسير الذي أشرنا إليه سابقاً يوفر للغوي وللمهتم بنشأة المعجم الفلسفي، في أرض الإسلام، مناسبة ملائمة ليس فقط في استقصاء تاريخية المصطلح وإنما في إجراء مقارنات فيلولوجية في الأصول اللغوية التي منها نقلت المصطلحات، خاصة إذا علمنا أن ابن رشد يستخدم في تفسيره ترجمات مختلفة عددها أقل بقليل من عدد المقالات الإحدى عشرة التي يفسرها<sup>(5)</sup>. هذا إضافة إلى أن الترجمات المعتمدة لديه حادثة إما من السريانية بواسطة اليونانية، وهذا على جهة الأكثر، وإما من اليونانية مباشرة، وهذا على جهة الأقل.

تسمح هذه المقدمة المختصرة برسم تبسيطي للتمشي المنهجي الذي سنسلكه: أولاً، نجمع بين بعض «الظواهر» الاصطلاحية الواردة سواء في الترجمة أو في التفسير، نقوم بتحليلها وفق تواترها التاريخي داخل عملية النقل (الترجمة)، ثم إيراد تعليقات ابن رشد عليها إما باستبدال اشتقاقها، وإما بالمحافظة عليها، وإما بتغيير دلالتها، وإما بإحداث مترادفات لها في المعجم الفلسفي، وإما بالتنبيه إلى معانيها المختلفة رغم توأمتها في اللفظ. ثانياً، نحاول أن نقدم «قراءة منزلقة» لنص رشدي ورد في تفسير مقالة الباء. سنكشف أن جذور هذا الضرب من الانزلاقات إنما يعود في حقيقة الأمر إلى قصورنا في التحوط من خطورة حركة بعض المصطلحات ترادفياً. وهي العملية التي قد تربك الباحث المختص وتدفعه في بعض الأحيان إلى وضع تأويلات زائدة فضلاً عن كونها خاطئة.

## 2- نماذج من حركية بعض الاصطلاحات المنطقية والفلسفية

### أ- استبدال مصطلح دخیل بآخر عربي

لا يظهر هذا الضرب من الاستبدال في التفسير الرشدي فقط، وإنما أيضاً في الترجمات العربية المختلفة من جهة الناقل، وليس المتباعدة من جهة التاريخ بالضرورة. المثال الأول استعاضة ابن رشد،

3 الفارابي، كتاب الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، بيروت، دار المشرق، ط2، 1990

4 ابن سينا، الشفاء، ج1 و2، راجعه وقدم له إبراهيم مدكور، تحقيق الأب قناتوي وسعيد زايد، القاهرة، 1960

5 لم يفسر ابن رشد كامل كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو المتكون من أربع عشرة مقالة. والمقالات التي بقيت دون تفسير لم يعثر لها على أثر في الترجمات العربية التي توفرت عنده حينئذ. غير أن المصادر القديمة تشير إلى أن جميع المقالات نقلت إلى اللسان العربي، بما فيها المقالات المتبقية وهي الكاف، والميم، والنون. انظر على سبيل المثال ابن النديم، الفهرست، ج1، نشرة فلوجل، وروجر، ومولر، لايبزيغ، 1871. وابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق نزار رضا، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1965

في شرح كتاب البرهان، عن المصطلحات اليونانية الدخيلة، الأفوفانيسيس (énonciation)، والديالكتيكية (dialectique)، والفودكتيكية (apodictique)، والأنطيفاسيس (contradiction)، بأخرى عربية مرتبة على التوالي: القول الجازم، و(المقدمة) الجدلية، و(المقدمة) البرهانية، والتضاد<sup>(6)</sup>. أمّا فيما يتعلق بالمثل الثاني فهو يرد عند المتقدمين من المترجمين لميتافيزيقا أرسطو حيث تستخدم عبارات الهيلولي، والاسطقس، والفنطاسيا، وسيليجموس، ولكن سرعان ما سوف يستعاض عنها، عند المتأخرين منهم، بعبارات المادة، والعنصر، والخيال، والقياس، وإن بقي بعضها مستعملاً كما سنقف على ذلك لاحقاً<sup>(7)</sup>.

### ب- استبدال مصطلح عربي بأخر عربي

لا يقتصر الاستبدال الاصطلاحي في هذا الضرب على علم واحد بعينه، وإنما يمتد ليطل جميع العلوم النظرية كالرياضيات، والطبيعة، والمنطق، وما بعد الطبيعة. ولما كانت الأمثلة عديدة فإننا سنكتفي بتقديم مثالين: المثال الأول منطقي بينما الثاني أقرب إلى أحد معاني الميتافيزيقا. يقول أرسطو في مقالة الزاي (Zêta) حسب ترجمة إسحاق بن حنين: «فإذا كما قيل إنّ في الجوامع ابتداء كل شيء الجوهر وذلك أنّ الجوامع إنما هي مما هو كذلك ههنا التكوينات والأشياء التي يقوم بها من الطباع مثل تلك فإنّ الزرع يصنع كالتي من المهنة وذلك أن فيه الصورة بالقوة»<sup>(8)</sup>.

من الواضح أننا إذا ما حاولنا الحفاظ على هذه الترجمة فإنّ مصطلح «الجوامع» يبقى عصياً على الفهم نظراً لندرة استعماله في المعجم المنطقي الذي ما يزال بصدد النشأة والتطور. سيستعيز ابن رشد في تفسيره عن هذا المصطلح القديم بمصطلح آخر سيستقر لاحقاً من جهة الاستعمال هو الأقيسة أو المقاييس: «يعني بالجوامع المقاييس وبالجوهر ماهية الشيء المصنوع التي هي القياس، فهو يقول كما أنّ ابتداء كل شيء مصنوع هي ماهية الذي هو القياس كذلك الأمر في جميع المكونات بالطبع هي عن ماهيته المتقدمة عليه»<sup>(9)</sup>.

ولفظة الجوامع ترجمة لم ترد في باقي مقالات كتاب ما بعد الطبيعة، وذلك ما يرجح أنها ربما تعود إلى زمن مبكر اعتماداً على فرضيتنا التي تصرح بأنّ المصطلحات التي لم تستقر في الاستخدام المنطقي العربي المتأخر (ومن بينها مصطلح الجوامع) إنما تعود إلى بواكير الترجمات العربية لمقالات كتاب ما بعد الطبيعة. والجوامع هي الترجمة التي تبدو أكثر قرباً من جهة المعنى للفظ السلوجسموس (sullogismos).

6 انظر ابن رشد، شرح كتاب البرهان لأرسطوطاليس، ص 189، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الكويت، 1984

7 انظر ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، مقالات الألف الصغرى والألف الكبرى والزاي واللام، والجيم تحقيق مورييس بويج (Maurice Bo yges)، بيروت، دار المشرق، ط2، 1967. كذلك يمكن الرجوع إلى الترجمات الأرسطية القديمة الواردة في منطق أرسطو، 3 أجزاء، تحتوي على خمس ترجمات عربية قديمة نقلها إلى العربية إسحاق بن حنين، وتيودور، وأبو بشر متى ابن يونس القنائي، وسعيد بن يعقوب الدمشقي، حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوي، القاهرة، النهضة المصرية، 1948

8 ابن رشد، تفسير كتاب ما بعد الطبيعة، مقالة الزاي، الفقرة 31، 2 ص 878

9 المصدر السابق، التفسير 31، 13 - 2 ص 878 - 879



وهي كلمة يونانية مشتقة من لفظ (sullegein) بمعنى جمع. أي الجمع بين مقدمتين معلومتين بواسطة حد أوسط مما يلزم عنه ضرورة نتيجة معينة. على الرغم من الدقة الدلالية لهذا المصطلح فإن الاصطلاح المنطقي العربي سيستقر على استعمال القياس وليس الجوامع.

أما المثال الثاني الأقرب إلى المعنى الميتافيزيقي، فيتعلق بلفظة الآلام (les attributs). إذ عادة ما يعرف علم ما بعد الطبيعة باعتباره العلم الذي ينظر في الموجود بما هو موجود وفي الآلام الخاصة به. في الحقيقة، إن هذه الترجمة تعتبر من أوائل الترجمات نظراً لاستخدامها مصطلح الآلام الذي سوف يستعاض عنه تدريجياً بمصطلح تأثيرات، الذي لن يبقى كثيراً هو الآخر ليعوض من جديد بمصطلح اللواحق. لنجد بعد ذلك هذه الصياغة الجديدة لعلم ما بعد الطبيعة باعتباره العلم الناظر في الموجود بما هو موجود وفي لواحقه الذاتية<sup>(10)</sup>. علماً أن لفظة الآلام، وإن بدت لنا غريبة اليوم، فإنها كانت تعني عند المترجمين القدامى الكيفيات المنسوبة إلى الحواس مثل الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة<sup>(11)</sup> وهي بالتالي قريبة من مقولة الكيف.

### ج- التمييز بين مصطلحين عربيين وتفضيل أحدهما على الآخر

تسمح بعض استطرادات ابن رشد، في تفسيره لميتافيزيقا أرسطو، بالوقوف على جملة من المسائل تبدو مهمة ليس فقط لمؤرخ الفلسفة العربية، بما تقدمه له من بيانات تخص تطور بعض الإشكاليات الفلسفية، وإنما أيضاً للمهتم بشأنها الاصطلاحي. من أمثلة هذه الاستطرادات المعالجة اللغوية التي أفردها أبو الوليد لمفهومي الوجود والهوية في مقالة الدال.

في سياق إشارته إلى المشكل الذي تعرض له بعض المترجمين حينما راموا ترجمة الرابط الوجودي الذي يدل على ارتباط المحمول بالموضوع في القضية المنطقية (مثل قولنا زيد هو موسيقي) اضطروا إلى اشتقاق الاسم (الهوية) من الحرف (هو) وذلك على خلاف ما جرت عليه عادة العرب من اشتقاق الاسم من الاسم وليس من الحرف<sup>(12)</sup>.

يفسر ابن رشد سبب تفضيل المترجمين والشرح، بما فيهم ابن سينا، استخدام مصطلح الهوية بدل الوجود من جهة كون اسم الوجود في كلام العرب من الأسماء المشتقة، والأسماء المشتقة في عرفهم إنما

10 انظر المصدر السابق، مقالة الجيم، ص 325

11 انظر المصدر السابق، مقالة الباء، ص 280. يمكننا عرض مثالين آخرين يبينان الانزياحات التي قام بها الشارح الأكبر إزاء بعض المصطلحات الهامة في اللغة الفلسفية الوسيطة. نعثر في تفسير ما بعد الطبيعة على تحولين آخرين مهمين: يتعلق التحول الاصطلاحي الأول باستعاضة ابن رشد عن استخدام اللفظ الذي وضعه المترجم، وهو مفردة «الكلمة» («وأيضاً يقال واحد الأشياء التي كلمتها الدالة على ما هي لا تنفصل من كلمة شيء آخر تدل على ما الشيء») (مقالة الدال، الفقرة 11، ص 6، 536)، بلفظة ستصبح لاحقاً الأكثر تداولاً واستعمالاً عند المناطق والفلاسفة وهي الحد («يريد ويقال اسم الواحد على الأشياء التي حدودها المختلفة لا تنفصل من حد شيء آخر مشترك لها، وذلك أن حد كل واحد من أمثال هذه لا ينفصل من حد الموضوع») (المصدر السابق، التفسير 11، ص 5، 538).

12 انظر المصدر السابق، مقالة الدال، ص 557

تدل على الأعراض، فخيّل إليهم أننا إذا ما استخدمنا اسم الموجود في العلوم فإنه يدل على عرض فيه فتجنبوا استخدامه. واسم الموجود إضافة إلى ذلك من الأسماء المنقولة إذ هو في عرف الجمهور «حالة ما في الشيء»<sup>(13)</sup> (أي كيف ما و عرض ما يعرض للشيء مثل قولنا زيد موجود بمعنى قد لحقه الوجد)، ثم نقل بعد ذلك إلى اصطلاح الفلاسفة.

تبعاً لذلك يفضل ابن رشد استخدام مصطلح الهوية، ويظهر ذلك خاصة في تفسيره لمقالة اللام حيث يستند إلى ترجمتين: ترجمة اسطاط، التي تعرب اللفظ اليوناني  $\nu\omicron\omicron\tau$  بالهوية، وترجمة أبو بشر متى بن يونس القنائي التي تعرب المفردة عينها بالموجود.

على خلاف سلوكه في مصطلح الواحق الذاتية يميل ابن رشد إلى استخدام ما درج عليه المترجمون المتأخرون فإنه في لفظ الهوية يعود مفضلاً اختيار المتقدمين من المترجمين (اسطاط). ولكن على الرغم من هذا التفضيل والانتباه الدلالي في مسألة الاصطلاح فإن لفظ الوجود هو الذي سيستقر لاحقاً في المعجم الفلسفي بينما تُهمل، في المقابل، لفظة الهوية باعتبارها الدالة على الرابط الوجودي المنطقي بين الحامل والمحمول أو الذات والموضوع.

## د- تواطؤ المصطلحات لفظياً واختلافها دلاليّاً

نكتفي هنا بضرب مثالين معروفين في الاصطلاح الفلسفي القديم هما الأسطقس والجوهر. يقال هذان المفهومان بتناسب، بمعنى أنّ لكل واحد منهما أكثر من دلالة (أو قصد)، وهذه الدلالة يجب أن تتناسب مع العلم الذي يُستخدم فيه المصطلح. مما يعني أنّ لفظ الأسطقسات إذا كان يعني في عرف الفلاسفة الطبيعيين العناصر المادية الأربعة: التراب، والماء، والهواء، والنار، فإنه في عرف المنطقة وأهل البرهان يدل على معنى البراهين: «إذ لما كان الأسطقس هو الذي منه يركب الشيء أولاً كان أيضاً في البراهين براهين تننزل منها منزلة الأسطقسات من المركبات»<sup>(14)</sup>.

ينسحب الأمر كذلك على الجوهر، فهو يعني عند أهل الطبيعة الجواهر المادية المحسوسة التي تقال على جهة الأفراد والتحديد كإنسان ما، وحيوان ما، ونبات ما. وهو المعنى المشهور في الأقاويل الطبيعية، تماماً كشهرة معنى العناصر في الأسطقسات. ولكن حينما يصبح لفظ الجوهر مستخدماً في الأقاويل المنطقية

13 ابن رشد، كتاب علم ما بعد الطبيعة، ص 13، وهو من الجوامع التي ألفها ابن رشد، عني بنشره قرلس كيروس، يحتوي التحقيق على ترجمة إسبانية للنص العربي قدم لها جوزيف بويج مونتادا (Montada Josep Puig)، مدريد، 1919. وهو النص نفسه الذي نشره وحققه عثمان أمين ولكن تحت عنوان- يبدو غير دقيق- تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد، القاهرة، 1958

14 تفسير ما بعد الطبيعة، مقالة الدال، ص 501

البرهانية فإنه لن يحتفظ بدلالاته الطبيعية، بل سيتناسب مع دلالة تحصره في معنى الحامل في القضية المنطقية: «هو الذي تقال الآخر عليه وأما ذلك بعينه فلا يقال على غيره»<sup>(15)</sup>.

### هـ - تشابه المصطلحات

ظاهرة اصطلاحية ملتبسة تظهر في الترجمات العربية القديمة تتعلق بالتشابه اللفظي بين مصطلحين مختلفين دلاليًا. ذلك هو حال أوائل المعرفة (les premiers principes de la connaissance) والمعارف الأول (les choses évidentes). إذ يبدو في الظاهر أن المفهومين يحملان الدلالة نفسها، ولكن في واقع الأمر هناك اختلاف عميق بينهما. فإذا كان الأول يعني، في صناعة البرهان، تلك المقدمات الضرورية التي ينطلق منها القياس البرهاني اليقيني، فإن الثاني يعني، في صناعة ما بعد الطبيعة، تلك الأمور التي على غاية من البداهة واليقين: المبدأ الأول (الله) وبقيّة المبادئ المفارقة للمادة (الملائكة)<sup>(16)</sup>.

### و- ترادف المصطلحات

#### ◆ مصطلح الشكوك

من البديهي القول إن جميع التفسيرات والشروح تبقى في الغالب معتمدة، ليس فقط على أفكار النصوص التي تفسرها وإنما أيضاً على اختيارات الترجمات ذاتها، خاصة إذا كانت النصوص منقولة من لغة إلى أخرى، كما هي حال كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو. سنشرع الفحص في نقطتين هامتين: النقطة الأولى هي معرفة الكيفية التي من خلالها سيتعامل ابن رشد مع مصطلح الشك الذي ورثه عن المترجمين العرب. هل يمكن أن نعثر على انزياحات هامة ليس فحسب فيما يتعلق بالمصطلح الأخير وإنما أيضاً بمصطلحات فلسفية أخرى؟ أما النقطة الثانية فسنحاول الفحص فيها عن إمكانية وجود تمييز حقيقي بين المراحل الثلاث للشك (aporie)، و (diaporie)، و (euporie)؟

إجمالاً يمكن ملاحظة أن جميع المترادفات المستخدمة من قبل ابن رشد للتدليل على معنى aporia عند أرسطو يمكنها أن ترد إلى هذه التسميات: المطالب العويصة، وأقاويل مركبة، والشكوك الواردة، وموضع فحص. نلتقط في الإحصاء التالي أهم الألفاظ التي ارتبطت من قريب ومن بعيد بلفظة aporia وذلك اعتماداً على تفسير ابن رشد لمقالة الباء من كتاب ما بعد الطبيعة:

- التفسير 1 - 13 ص 166: «المطالب العويصة».

15 المصدر السابق، مقالة الزاي، ص 769

16 المصدر السابق، مقالة الألف الصغرى، ص 4. بالنسبة إلى مصطلح أوائل المعرفة سنعرض لها بالنظر في مسألة ترادف المصطلحات.



- التفسير 1 - 2 - 3 - 7 ص 167: «المسائل الغامضة، المسائل، أقاويل مشككة، المطالب العويصة».
- التفسير 1 - 7 - 8 - 9 ص 169: «المسائل التي فيها شكوك، المسائل الغامضة، الأشياء الغامضة».
- التفسير 1 - 5 - 9 - 10 - 11 ص 170: «شكوك».
- التفسير 1 - 11 ص 171: «الأشياء الغامضة».
- التفسير 2 - 16 ص 178: «المطالب العويصة».
- التفسير 2 - 12 ص 182: «الشك».
- التفسير 2 - 3 ص 183: «المطالب الصعبة».
- التفسير 3 - 18 ص 189: «شك».
- التفسير 4 - 15 ص 197: «المطالب العويصة».
- التفسير 4 - 1 - 17 ص 198: «الشك، المسائل».
- التفسير 5 - 10 ص 199: «مسألة».
- التفسير 6 - 18 ص 202: «الشك».
- التفسير 6 - 6 ص 203: «الشك».
- التفسير 7 - 5 ص 207: «الشكوك».
- التفسير 8 - 5 ص 211: «هذه المسألة».
- التفسير 9 - 13 ص 217: «هذا المطلب، هذه الشكوك».
- التفسير 10 - 11 ص 220: «مسألة صعبة».
- التفسير 10 - 13 - 18 ص 224: «شكوك عارضة، موضع فحص وعويص».

- التفسير 11 - 2 ص 231: «هذا الشك».
  - التفسير 12 - 16 - 17 ص 240: «الشك، هذا الشك».
  - التفسير 15 - 12 ص 253: «هذا الشك».
  - التفسير 15 - 8 ص 254: «الشك».
  - التفسير 15 - 4 - 6 - 10 - 17 ص 258: «هذا الشك، الشك، هذه المسألة، المسألة الغامضة».
  - التفسير 15 - 9 ص 260: «هذا الشك».
  - التفسير 16 - 7 ص 269: «الشكوك التي يشكك بها».
  - التفسير 16 - 3 - 5 ص 270: «شكوك كثيرة، الشكوك».
  - التفسير 16 - 14 - 16 ص 271: «الشكوك، الشكوك».
  - التفسير 17 - 1 ص 279: «المسائل الغامضة».
  - التفسير 17 - 1 - 13 ص 283: «أخذ يتشكك، الشك».
  - التفسير 20 - 12 ص 294: «هذه الشكوك تعرض».
- إن أغلب المفردات المتعلقة بلفظة *aporia*، في تفسير مقالة الباء، وقع بيانها بتعبيرين اثنين: مسألة (ج. مسائل) وشك (ج. شكوك). إذا كان الاستعمال المتكرر للفظه مسألة يمكن أن يرد إلى تأثيرات المترجمين لهذه المقالة (اسطيات أو إسحاق بن حنين)، فهما أول من استخدمها كمكافئ لمفردة *aporia* فإن استعمال لفظة الشك يمكن أن يرد إلى مترجم آخر هو أبو بشر متى. إننا نعلم أن الأخير قد نقل أيضاً تفسير الإسكندر الأفروديسي لمقالة اللام لأرسطو، كما نعلم أيضاً أن أبا الوليد قد استأنس بهذا العمل في تفسيره للمقالة نفسها.

أما فيما يتعلق بلفظة المطالب فإننا نلاحظ أن هذه المفردة توجد كذلك في الشرح الكبير لكتاب البرهان لأرسطو. غير أنه ينبغي عدم الخلط بين دالتيين يحملهما هذا المصطلح في تفسير كتاب ما بعد الطبيعة وفي شرح كتاب البرهان. في الكتاب الأول تدل لفظة المطالب التي عادة ما تكون مركبة بنعوت مشحونة بأبعاد

ذهنية وفكرية مثل عويص وصعب على معنى المسائل الغامضة والشكوك، أي على المعنى الذي تدل عليه لفظة *aporia* عند أرسطو.

في مقابل ذلك تدل لفظة المطالب في الكتاب الثاني على موضوع البرهان أي الأعراض الذاتية التي نبرهن عليها. مثال ذلك خواص المثلث في كون زواياه تساوي زاويتين قائمتين سواء كان هذا المثلث متساوي الساقين أو مختلف الأضلاع. ينتج عن هذه المقارنة الدلالية البسيطة أنه ليست هناك أدنى علاقة تناسبية بين هذين المعنيين المختلفين للفظ المطالب. فالمعنى الأول في الكتاب الأول يرتبط بالجدل بالرغم من كونه يمثل الخطوة الأولى لحصول العلم البرهاني، أما المعنى الثاني في الكتاب الثاني فمتعلق أساساً بالبرهان.

### ◆ مصطلح الأمور العامية

مشكل المترادفات إضافة إلى كونه يحمل بعداً فيلولوجياً فهو أيضاً له بعد تاريخي، وهو كذلك مرتبط ليس فقط بمسالك ترجمة الاصطلاحات التي تبناها المترجمون العرب القدامى، وإنما هو مشدود أيضاً إلى الكيفيات التي من خلالها ستشرح هذه المصطلحات عند الشارح الأكبر. نتكلم هنا عن وجود مصطلح منطقي في كتاب ما بعد الطبيعة، ذلك هو مصطلح الآراء المشتركة (Les axiomes, les opinions communes). ما يشد انتباهنا فيما يتعلق بهذا المصطلح ليس الدلالة الخاصة التي يتضمنها، وإنما هو لماذا أحصى أبو الوليد والمترجمون العرب ما يناهز أربعة عشر مرادفاً لمفردة الآراء المشتركة. في الإحصاء الموالي نثبت أهم هذه المترادفات حسبما وردت في مقالتي الباء والجيم:

- مقالة الباء، التفسير 2، 16 ص 175: «أوائل المعرفة».

- التفسير 2، 17 ص 175: «المعقولات الأول».

- الفقرة 4، 7 ص 192: «أوائل البرهان».

- التفسير 4، 12 ص 194: «مبادئ العلوم».

- التفسير 4، 15 ص 194: «الآراء العامية».

- التفسير 4، 2 ص 195: «المقدمات الكلية الأول».

- التفسير 4، 9 ص 196: «الأقاول الجازمة».

- التفسير 4، 6 ص 197: «أوائل العلوم».

- مقالة الجيم، الفقرة 7، 16 ص 335: «الأمر العامية».

- التفسير 7، 17 ص 335: «علم الآراء».

- التفسير 7، 4 ص 337: «المقدمات العامة الأولى».

- التفسير 7، 11 ص 337: «أوائل التصديق العامية».

- التفسير 7، 13 ص 337: «أوائل المعرفة العامة».

- التفسير 7، 1 ص 338: «الأوائل المشتركة».

إنّ السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو هل يوجد فعلاً تناقض دلالي بين مختلف هذه المصطلحات التي تبدو في ظاهرها مترادفة؟ وإذا لم يكن هناك أي اختلاف دلالي عندها نتساءل لماذا لم يكتفِ المترجمون العرب باستخدام مصطلح واحد هو الآراء المشتركة؟ هل نحن مضطرون فعلاً إلى تقديم تأويلات تمكّننا من تخطّي الهوة الفاصلة مثلاً بين المعقولات الأولى وبين المقدمات العامة الأولى كما يذهب إلى ذلك لورانس بولوي (Laurence Bauloye)؟

### 3- بولوي والانزلاق في الترادف الاصطلاحي

إذا ما أمكننا القول إنّ مختلف الترجمات العربية للمصطلح الواحد (الآراء المشتركة مثلاً) يمكن لها أن تطرح فرضية أنّ جميع المصطلحات التي ابتكرها المترجمون العرب ليست بالضرورة مترادفة، فإنه يمكننا الافتراض أنه إذا لم ينتبه اليوم شراح الفلسفة الرشدية إلى هذا المشكل العويص فإنّ سقوطهم في تأويلات خاطئة يصبح أمراً ممكناً جداً. من أمثلة هذه القراءات الخاطئة يمكن أن نعرض الدراسة التي خصصها بولوي لتحليل الشك الثاني في مقالة الباء. يعتقد الأخير أنّ تفسير ابن رشد لمقالة الباء 2: «لم يعد محتفظاً بالمسألة نفسها الواردة في تفسير الباء 1، وهي أوائل المعرفة والمعقولات الأولى، وإنما [أضحى ينظر] في أوائل العلوم وفي المقدمات الكلية الأولى وفي الآراء العامية (...) يبدو أنّ التأويل الأول الذي يرجع [معنى] أوائل البرهان إلى المعقولات الأولى سيتخلّى [عنه ابن رشد] تماماً في تفسير مقالة الباء 2».

بعد هذا التصريح يشير بولوي إلى أنّ التأويل الأول يحمل في طياته تأثيرات الفلسفة الأفلاطونية المحدثة؛ ذلك أنّ «المعقولات الأولى تدرك دون واسطة عن طريق النوس [العقل] وتناهى عن كل استدلال

قياسي»<sup>(17)</sup>. حسب رأينا فإنّ التمييز بين هذين التأويلين لا يمتلك أي أسس تدعمه، سواء كانت هذه الأسس تتعلق بنواح مورفولوجية أو بنواح دلالية للمصطلحات التي استخدمها ابن رشد في مقالتي الباء والجيم. والبرهان على ذلك هو الأمر التالي:

أولاً: نعرف جيداً أنّ أوائل البرهان هي أمور لا يمكن إقامة البرهان عليها بغض النظر عن مترادفاتهما كأوائل المعرفة، والمعقولات الأولى، وأوائل العلوم، والمقدمات العامة الأولى، والآراء العامة<sup>(18)</sup>. أن نصرح بالقول إنّ الألفاظ المستعملة في التأويل الأول مدركة من خلال معرفة مباشرة (أي دون واسطة) لا يحمل في نظرنا أي معنى، وذلك بحكم أنّ الألفاظ المستخدمة في التأويل الثاني إنما تدرك كذلك من جهة المعرفة الحدسية.

ثانياً: إننا لا نعرف السبب الذي دفع بولوي إلى إغفال الإشارة إلى بقية المرادفات – المثبتة في قائمة الإحصاء أعلاه – وحصر اهتمام نظره في مجموعة محددة من المفردات. علماً بأن القائمة المشار إليها تحتوي على مصطلحات تبدو أكثر وضوحاً وأدق تقنية من بقية المصطلحات مثل الأوائل المشتركة، وأوائل المعرفة العامة، وأوائل التصديق العامة. في هذا السياق، نقترح أنه بغية حل هذا المشكل فإنه يبدو من الأفضل تبني ما أشار إليه بيار تيبه (Pierre Thillet). وذلك أنه إذا ما اعترض سبيلنا مجموعة من المترادفات فإنه من المستحسن حينئذ تقريب مختلف ترجمات النص الواح<sup>(19)</sup>.

ثالثاً وأخيراً: إذا ما تبين أنّ جميع المفردات ترجع في نهاية الأمر إلى الحقل الدلالي عينه – الذي تعود إليه كذلك أوائل البرهان – نستطيع ملاحظة أنّ وجود تأثير للفلسفة الأفلاطونية فيما يخص المعقولات الأولى ليس واضحاً وامتيازاً بما يكفي عند ابن رشد<sup>(20)</sup>.

قصد محاولة العثور على تفسير لتعدد المفردات في النص العربي المترجم لكتاب الميتافيزيقا نجد هناك توجهين تفسيريين: يستند التوجه الأول في التأويل على العوامل الخارجية، أي على عناصر تاريخية،

17 “[le commentaire d’Averroès sur B2] n’est plus question, comme dans le commentaire de B1, de principe de la connaissance et de premiers intelligibles, mais de principes des sciences, de premières prémisses universelles et d’opinions générales... La première interprétation, celle qui rapporte les principes de la démonstration aux premiers intelligibles, semble complètement abandonnée dans le commentaire de B2.” Averroès, *Grand Commentaire de la Métaphysique*, Livre Bêta, chapitre IV, 2<sup>ème</sup> aporie, pp.56/57, [تعريننا].

18 النظر في عدم إمكان البرهنة على الآراء المشتركة - التي سماها أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة أوائل البرهان (les premiers principes de la démonstration) - نجده في تفسير ما بعد الطبيعة: مقالة الجيم، التفسير 8، ص 342، وفي تلخيص كتاب البرهان، المقالة الأولى، الفصل الثالث، ص 53، وفي شرح كتاب البرهان لأرسطاطاليس، المقالة الأولى، الفصل الثاني، ص 185

19 P. Thillet, *La formation du vocabulaire philosophique arabe*, in *Le discours philosophique*, volume IV, p. 63/1124.

20 ينه بولوي في خاتمة تحليله لتأويل الباء 1 إلى أن التأثير الأفلاطوني قد رزح تحته أرسطو قبل ابن رشد:

«On sera donc plus attentif au fait que la tendance néo-platonisante attribuée généralement à ce type de confusion n’a pas toujours d’autres sources que les textes d’Aristote lui-même.» Averroès, *Grand Commentaire de la Métaphysique*, Livre Bêta, chapitre IV, 2<sup>ème</sup> aporie, p.57.



وثقافية، واجتماعية مثل: «التعدد [العربي] للمترجمين، وتفاوت درجات معارفهم باللسان العربي واليوناني، واختلاف طرق نقلهم المجازي، وبقية صيغ التكوين المشتقة من اللسان السرياني أو من المفردات التي أصبحت خاصة باللغة العربية»<sup>(21)</sup>.

إنّ جميع هذه الظروف وغيرها هي التي أدت - في نظر بعض الباحثين المعاصرين - إلى إحداث اختلافات كبيرة فيما يخص تشكل المصطلح المنطقي العربي في لحظاته الأولى. أمّا التوجه الثاني - وهو الذي نتبناه - فهو على خلاف الأول يفسر اختلاف النصوص من الداخل محاولاً ليس فقط استكشاف عبارات النص وتمفصلاته بل أيضاً التنبيه إلى مفرداته ومصطلحاته.

جميع المترادفات المذكورة أعلاه لها خاصية مشتركة. إذ لما كانت جميعها مفردات لاحقة بصناعة المنطق فإنها تتفق عندئذ في كون أغلبها، إن لم نقل كلها، إنما هي أسماء مجردة. نعرف أنّ هذه الأسماء المجردة، أو بالأحرى النعوت الموصولة، تتميز بكون البعض منها تنتهي باللاحقة (suffixe) «ية» مثل الآراء العامية، والمقدمات الكلية، وأوائل التصديق العامية، والأمور العامية. حسب ماسينيون (Massignon) فإنّ «(aie)» (αιε) في اللسان اليوناني نقلت إلى «ية» في اللسان العربي. هذا يعني أنّ الأسماء المجردة والتي تنتهي بمثل هذه اللاحقة تعود تاريخياً إلى عصر الترجمة المبكر في الحضارة العربية<sup>(22)</sup>.

نصل الآن إلى بقية المترادفات التي يمكن تقسيمها إلى قسمين مشتركين من جهة الدلالة ومختلفين من جهة الشكل.

نجد في القسم الأول مبادئ العلوم، وأوائل العلوم، وأوائل المعرفة العامة. لنلاحظ هنا أنّ مصطلحي أوائل ومبادئ يجب أن يُحملا على معنى محدد: إنه نقطة انطلاق المعرفة ومصدر كل استدلال نظري بل حتى عملي<sup>(23)</sup>. من الواضح إذن أنّ لهذه المصطلحات الثلاثة الدلالة نفسها التي نجدها لمصطلح مبادئ أوائل البرهان. يُحد المصطلح الأخير من جهة كونه أساس جميع المعارف ومبدأها.

أمّا في القسم الثاني الذي يحتوي على مترادفات المقدمات الكلية الأولى والمقدمات العامة الأولى فيمكننا مقارنتها بالتعريفات المقدمة في شرح كتاب البرهان لأرسطاطاليس.

21 H. Hugonnard-Roche, *La formation du vocabulaire de la logique en arabe*, in *Le discours philosophique*, v - tome IV, p.63/ 1126. [ترعينا].

22 L. Massignon, "Notes sommaires sur la formation des noms abstraits en arabe et l'influence des modèles grecs", in *Le discours philosophique*, volume IV, p.63/ 1122.

علماء أنّ روجيه أرنادادار يشارك لويس ماسينيون الفكرة نفسها حين يصرح:

«Notons en dernier lieu que le besoin de mots pour exprimer des concepts abstraits a amené les philosophes à créer de toutes pièces des termes formés sur le modèle des adjectifs relatifs pris sous leur forme féminine en *iyva*, ce qui les faisait ressembler à des mots grecs en *αie*» *Ibid.*, p. 36/ 1114.

23 "ويقال اسم المبدأ أيضاً على مبدأ التعليم، وهو مثل المقدمات في البرهان والحدود" مقالة الدال، التفسير 1، ص 479

## 4- خاتمة

لا يمكن للملاحظات السابقة أن تدعي أنها ألمت بجميع ضروب حركة المصطلحات الأرسطية نقلاً وتفسيراً، كما لا يمكن لها أن تدعي أيضاً أن ابن رشد قد مثل لحظة بداية نشأة المعجم الفلسفي ونهاية تطوره التاريخي. بل على العكس من ذلك، مثل كل من الكندي والفارابي وابن سينا اللحظات الحاسمة الأولى في تأسيس الحدود والمصطلحات والرسومات الفلسفية. هذا إضافة إلى حلقات الترجمة المبكرة التي اعتنت بنقل الموروث الأرسطي من اللغات الأعجمية القديمة إلى اللسان العربي. كل هذه العوامل وغيرها قد ساهمت في استقرار المعجم الفلسفي ونضجه في الحضارة العربية الإسلامية.

كل ما أردنا البرهنة عليه هو أن ابن رشد قد مثل في تفاسيره، الميتافيزيقية والمنطقية خاصة، إعادة مراجعة لرسومات بعض المصطلحات التي لم تستقر في المعجم الفلسفي نهائياً. ولا نعني بالمراجعة هنا مجرد الحذف أو الاستغناء بل تشمل أيضاً الاستبدال، والتفضيل، والتمييز. وهي جميعاً عمليات لا يمكن فهمها أو كشفها إلا بالعودة إلى الترجمات العربية القديمة لمؤلفات أرسطو التي تقدم بوجه من الوجوه طبيعة تقبل ذائقة شعوب سامية لصنائع عقلية وضعتها شعوب هلينية.

على أن حركية الاصطلاح في الشروح الرشدية، رغم ديناميتها السياقية، فإنها غير خاضعة لقواعد منطقية صارمة في المحافظة على نقاء المصطلح واستقراره. ذلك أن المفردة الأرسطية الواحدة تتلون في التفسير الرشدي الواحد تحت عدة تسميات، وأشهر تلك الأمثلة مصطلح (ousia)، إذ تارة نجده معرباً بالكلمة، وتارة بالحد، وطوراً آخر بالقول أو بالجوهر أو بالماهية أو بالمعنى. وهي كلها ألفاظ متشابهة الدلالة ومتداخلة المعنى، رغم ما بينها من اختلافات اشتقاقية في اللسان العربي، بل إن منها ما هو ليس بعربي إطلاقاً مثل حال الجوهر (كلمة فارسية «الكوهر» معناها اللؤلؤ داخل الصدف). على أن هذا الإشكال إنما هو ناتج في الحقيقة عن تعدد الناقلين لكتب أرسطو، وعن اختلاف اللغات التي يمتحون منها ترجماتهم، هذا إضافة إلى انتمائهم إلى حلقات ترجمة مختلفة ومتعددة.

أمام مثل هذه الوضعيات سيجد ابن رشد في تفاسيره فرصة مناسبة لرسم حدود المفاهيم عن طريق التنبيه إلى تناسبية استعمالها في العلوم النظرية، فالحد في صناعة البرهان اليقيني ليس هو الجوهر في القضية المنطقية. كما أن الأقاويل المنطقية ليست من نفس جنس الأقاويل الميتافيزيقية أو الطبيعية. وهو الأمر الذي سيسمح لاحقاً بالتمييز نهائياً، ليس فقط بين أجناس الأقاويل السابقة وإنما أيضاً باستقرار التمييز بين مختلف أقاويل صناعة المنطق: أقاويل برهانية، وأقاويل جدلية، وأقاويل خطابية، وأقاويل سفسطائية وأخيراً أقاويل شعرية. أما بقية المصطلحات (الكلمة والمعنى) فسوف يقع التخلي عنها وتجاوزها، وبالتالي عدم استقرارها في المعجم الفلسفي الرشدي على الأقل.

## قائمة المصادر والمراجع

### 1- اللغة العربية

#### أ- المصادر

- ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، شرح وتحقيق نزار رضا، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1965.
- ابن النديم، **الفهرست**، ج1، نشرة فلوغل، ورودجر، ومولر، لايبزيغ، 1871.
- ابن رشد، **تفسير ما بعد الطبيعة**، مقالات الألف الصغرى، والألف الكبرى، والزاي، واللام، والجيم تحقيق موريس بويج، بيروت، دار المشرق، ط2، 1967.
- ابن رشد، **كتاب علم ما بعد الطبيعة**، وهو من الجوامع التي ألفها ابن رشد، عني بنشره قرلس كيروس، يحتوي التحقيق على ترجمة اسبانية للنص العربي قدم لها جوزيف بويج مونتادا (Josep Puig Montada)، مدريد، 1919.
- ابن رشد، **شرح كتاب البرهان لأرسطوطاليس**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الكويت، 1984.

#### ب- المراجع

- بن منصور، رمضان، **قراءة جديدة لعلم المنطق وعلاقته بالميثافيزيقا عند ابن رشد**، عالم الكتاب الحديث، الأردن، 2013.
- ماسينيون، لويس (Louis Massignon)، **محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية** (من 25 نوفمبر 1912 إلى 24 أبريل 1913)، تصدير إبراهيم مذكور، تحقيق زينب محمود الخضيرى، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، باريس، 1983.

### 2- اللغة الفرنسية:

#### أ- المصادر

- Averroès, **Grand Commentaire de la Métaphysique, Livre Bêta**, introduction et traduction par Laurence Bauloye, Vrin, Paris, 2002.

#### ب- المراجع

- Hugonnard-Roche. H, **La formation du vocabulaire de la logique en arabe**, Le discours philosophique, volume IV, pp. 63/ 1126.
- Massignon. L, «Notes sommaires sur la formation des noms abstraits en arabe et l'influence des modèles grecs», Le discours philosophique, volume IV, pp. 63/ 1122.
- Thillet. P, **La formation du vocabulaire philosophique arabe**, Le discours philosophique, volume IV, pp. 63/ 1124.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun\_sm



مؤمنون بلا حدود  
Mominoun Without Borders  
للدراسات والأبحاث [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

الرباط - أكادال، المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

[info@mominoun.com](mailto:info@mominoun.com)

[www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)